ORESTE NAZARI

LA

Concezione del Mondo

SECONDO

il Bhagavadgîta

PAVIA
Premiato Stabilimento Tipografico Successori Bizzoni
1903.

LA CONCEZIONE DEL MONDO
secondo il Bhagavadgîta [1]

L' Essere Assoluto è eterno e il mondo è sua emanazione. « Come miracolo alcuno Lo riguarda, come di miracolo altri del pari di Lui parla e come di miracolo altri di Lui ode, ma anche udendone nessuno invero Lo conosce (II. 29) ». « Nè le schiere degli dei, nè i Grandi-Veggenti conoscono la Sua origine, perchè Egli è il principio degli dei e dei Grandi-Veggenti (X. 2) ». Egli però, ch' era incarnato in Krisno (2), si fece conoscere ad Argiuno (3) e, dandogli la *divina visione*, a lui si manifestò nella sua realtà. Il Bhagavadgita è il testo depositario di questa Sua rivelazione.

Però nella rivelazione di Lui, quale risulta dal Bhg., sono da tenere presenti tre elementi: la pura speculazione teologica, la religione brahmanica, dai seguaci della quale essa è intrappresa e alla quale si innesta, e, subordinatamente, l' artificio poetico usato a significare *per verba* Ciò che non solo è *indescrivibile*, ma *impercepibile* anche, anzi persino *incogitabile* all' uomo (II. 25, XII. 3, ecc.).

(1) *Bhagavadgîta* (leggasi *Bhagavadghîta*) vale canto divino. Per abbreviazione usiamo la sigla Bhg; citandolo, i numeri romani si riferiscono alle *letture* o *canti*, gli arabi alle strofe.

(2) *Krisno*, principe dei Yâdavi, alleato e consigliere dei Pânduidi, è uno dei principali eroi del Mahâbhârata.

(3) *Argiuno*, uno dei cinque Pânduidi, che lottavano per avere la loro parte di regno contro i cugini Dhritarâstridi.

1. Secondo il Bhg. l' Essere Assoluto, l' ente (*sat*) per eccellenza (XVII. 22), anzi il solo vero ente, chè tutto il resto essendo transeunte (II. 18) non è veramente, detto perciò l' Indistruttibile (*aksaram* [Bhg. *passim*]) (1), giacchè « di ciò che non è non si dà l' esistenza, nè si dà l' inesistenza di ciò che è (II. 16) », essendo, prima che il mondo da Lui derivasse e concepito all' infuori del mondo, senza qualità (XIII. 14), è pur detto ente non-ente (*sad-asat* [IX. 19, XI. 37, XIII. 12]) e non potendo essere percepito nè pensato nè descritto ha anche la vaga designazione di Ciò (*tat* [XVII. 22]) (2). Egli è increato primordiale eterno indefettibile (Bhg. *passim*). L' Indistruttibile dicesi Nume (*brahman* [VIII. 3]), che vale press' a poco santità; però in altro luogo del Bhg. il Nume è detto, nel linguaggio immaginoso dell' India, il grand' utero, in cui l' Essere Assoluto depone il germe dal quale derivano tutte le creature (XIV. 3). Nume dunque propriamente è l' Essere Assoluto nel suo primo farsi relativo (cfr. « il Nume trae origine dall'Indistruttibile [III. 15] »), giacchè il concetto di santità è di relazione; santo si è per altri. Che è il grand' utero, che è questo germe? Se dobbiamo affidarci a XIII. 19, dov' è detto « sappi che natura e spirito sono senza principio entrambi », il grand' utero è la natura (*prakriti* da *prakri* ' procreare ') e germe è lo spirito (*purusa*, che propriamente vale maschio, e nel linguaggio comune uomo). Qui giova notare che la concezione dell' universo nel Bhg., la

(1) La parola *aksaram*, letteralm. l' Indistruttibile, è usata per significare l'Assoluto già in Çatapatha-Brâhmana XIV. 6. 7; veggasi il passo riportato in Indiens Literatur und Cultur p. 232 sg. di Leopold von Schröder, il quale a mo' di commento aggiunge che, per quanto noi conosciamo il pensiero dell' umanità, qui per la prima volta risulta concepito e insegnato l' Assoluto.

(2) Questa designazione di *tat* trovasi già in un notevole inno del Rigvedo (X. 129. 2).

quale è essenzialmente monistica, mentre esclude il dualismo di materia e spirito entrambi eterni ed il dualismo dovuto ad una *creatio ex nihilo* della materia (1), non esclude due principii virtuali immanenti nell'Essere Assoluto, cioè la natura e lo spirito, i quali rappresentano quello il principio femminile della procreabilità, questo il principio maschile della procreatività o principio procreante. Ciò posto, si può ora più agevolmente intendere le seguenti parole di colore oscuro, con cui il Bhg. ci dice esservi tre spiriti: « questi due spiriti sono nel mondo, e il distruttibile e l'indistruttibile; il distruttibile (*ksaras*) sono tutte le creature, l'indistruttibile (*aksaras*) dicesi quello che sta al vertice. Sommo spirito (*uttamas purusas*) poi è un altro detto l'Io-supremo (*paramâtmâ*), il quale penetrando il trimundio (cioè la terra l'atmosfera e il cielo) lo sostenta qual Signore indefettibile (XV. 16-17) ». Qui si dice che lo spirito distruttibile sono tutte le creature, intendasi, in quanto si procreano; che spirito indistruttibile è quello che sta al sommo, in quanto, come abbiamo veduto, è senza principio ed è la forza procreativa

(1) Nei Brâhmanâs e nelle Upanisadi l'origine del mondo è spiegata in tre modi diversi; secondo certi luoghi l'Essere primitivo emette tutte le cose dopo aver diviso sè stesso in due metà, l'una maschio e l'altra femmina; altri luoghi rappresentano il primo Essere personale e creativo come derivato esso stesso da un sostrato materiale; secondo altri luoghi la primitiva sostanza delle cose è rappresentata come evolventesi direttamente senza intervento di un agente personale. Il sistema Sankhya ammette una primitiva causa materiale ed accanto ad essa tante anime individuali, tutti eguali eterne e indistruttibili; l'uomo e gli esseri a lui superiori e inferiori deriverebbero dall'unione di esse colla materia. Il sistema Vedantico, che non è dualistico, ammette un'anima universale che si manifesta nelle anime individuali, e per esso il mondo è pura illusione.

Veggansi su questo argomento più ampie notizie nell'ottimo libro The religions of India by A. Barth tradotto dal francese da J. Wood, giunto già alla 3.ª ediz. inglese.

Il nostro testo si accosta alla concezione Vedantica.

dell'Essere Assoluto; il terzo spirito qui è detto l'Io-supremo, il quale penetrando il trimundio lo sostenta qual Signore indefettibile, colle quali parole si allude all'Essere Assoluto, che ha esplicato la sua procreatività, giacchè « il divenire dell'Indistruttibile (badisi che si dice l'Indistruttibile, non lo spirito indistruttibile) dicesi Io-supremo (VIII. 3) ». Io-supremo è l'anima universale, di cui l'Io – o anima – individuale è emanazione. Io richiama il suo contrario, il non-Io, e il non-Io sono tutte le cose percepibili, le quali derivano appunto dall'Impercepibile e ne sono la manifestazione, il corpo suo, com'è detto nel Bhg. Udiamolo: « spettatore, consigliere, sostentatore, percettore, gran-signore, Io-supremo, così è detto il Supremo Spirito in questo corpo (XIII. 22) ». Supremo spirito nel mondo è dunque quello che vede, pensa, sostenta (cioè vivifica, cfr. « una parte eterna di Me nel mondo della vita fattasi vita ecc. (XV. 7) ») percepisce e domina (cioè vuole). Egli evidentemente è il Soggetto per eccellenza, e quello ch'è detto essere il suo corpo è l'Oggetto. Questo era prezzo dell'opera rilevare per la sicura intellezione di un altro luogo, oscuro, del Bhg., che suona: « questo corpo *ksetram* chiamasi, quegli che lo conosce i dotti chiamano Conoscitore-dello-*ksetram* (*ksetrajnas*). E conoscitore-dello-*ksetram* me ritieni in tutti gli *ksetra;* la scienza che riguarda e lo *ksetram* e il Conoscitore-dello-*ksetram* è da Me (è il Nume che parla) stimata scienza (XIII. 1-2) ». La parola *ksetram* vale terreno, campo, e terreno tradussero Schlegel e Lassen, il Boxberger tradusse mondo (Welt), il Hartmann lasciò *ksetra,* mettendo tra parentesi, come spiegazione, Gefässe, fruchttragender Boden, Mutterleib, il traduttore in inglese Kâshinâth Trimbak Telang lasciò pure *ksetra*, annotando « I retain the original for want of a good equivalent ». Evidentemente *ksetram* qui vale Oggetto; inoltre già abbiamo veduto

che dobbiamo intendere per corpo riferito all' Io-supremo, onde possiamo tradurre il luogo, testè citato, così: « questo mondo Oggetto chiamasi, quegli che lo conosce (cioè: vede percepisce anima e domina) i dotti chiamano Soggetto. E Soggetto me ritieni in tutti gli oggetti; la scienza che riguarda e l' Oggetto e il Soggetto è da Me ritenuta scienza integrale ». Laonde sono equivalenti le espressioni Io-supremo e Soggetto; alla relazione poi che passa tra l' Io-supremo e il non-Io, tra il Soggetto e l' Oggetto alludono gli appellativi di Incorporato o Corporigero (*çarîrin*, *dehin*, *dehavat*, *dehabhrit* da *çarîra-* o *deha- corpo*), che troviamo detti dell' Essere eterno indefettibile immensurabile in II. 18. 30 e altrove, e di Oggettivato (*ksetrin*), che troviamo detto del Soggetto in XIII. 33.

2. L' Essere Assoluto, ch' è eterno, e il mondo, ch' è contingente, sono un' unica entità « molteplicemente onnifronte nella sua unità e nei suoi aspetti singoli (IX. 15) »; « le singole esistenze delle creature sono in Lui riunite e da Lui derivano (XIII. 30) » (1), non solo, ma la molteplicità è irreale, è solo apparente, ogni essere è identico ad ogni altro e all'Essere Assoluto, e il saggio « in un brâhmano (2) fornito di sapere e di modestia, in un bue, in un elefante, in un cane e persino in uno *çvapâko* (3) vede la identica cosa (V. 18) » e del pari « tutte le creature in sè vede e poi nell' Io (IV. 35) »,

(1) Cfr. anche: « Quella scienza per la quale uno vede una sola illabile entità non differente in tutte le differenti creature, sappi ch' è buona (XVIII. 20) ».

(2) *Brâhmani* o sacerdoti sono in India gli appartenenti alla casta più elevata, seguono quindi gli *ksatriyi* o guerrieri, poi i *vaiçyi* o popolani, in ultimo i *çûdri* o servi.

(3) *Çvapâko* dicesi in India l' uomo nato da padre e madre alla loro volta nati da connubio tra persone di casta diversa (cfr. Manù X. 9. 12. 19). La mescolanza delle caste è riguardata come impura, e vili e spregiati ne sono i nati.

giacchè « nella Sua persona è riunito il mondo tutto colle cose mobili e immobili (XI. 7), e il devoto « vede l'Io stante in tutte le creature e tutte le creature nell' Io, in tutto vedendo la stessa cosa (VI. 29) ». Però l'Essere infinito facendosi finito, non per questo cessa di essere infinito; il mondo è bensì limitato, e questo concetto è espresso dalle parole « una parte eterna di Me (è il Nume che parla) nel mondo della vita fattasi vita ecc. (XV. 7) », ma « nello Spirito Supremo entrostanno le creature e da Esso questo Tutto è pervaso (VIII. 22) ». Qual sia poi il rapporto del finito coll' infinito e come l'infinito, identico col finito, possa avere limitazione è espresso con queste parole: « da Me, che ho forma impercepibile è pervaso tutto questo mondo, in Me stanno le creature, nè Io in esse sto, nè in Me stanno le creature (cioè: Io infinito non capisco nel finito, nè il finito riempie la mia immensità), osserva questo mio potere augusto. Il mio Io sostentatore delle creature è che dà l'esistenza alle creature non istà (cioè non cape) nelle creature (IX. 4-5) ».

3. Prima di procedere oltre è bene precisare come si compia la derivazione degli esseri contingenti dall' Essere Assoluto, come possa essere che essi siano con Lui identici ed abbiano una esistenza apparente. Già abbiamo visto che il Bhg. non ammette una *creatio ex nihilo*; l'atto creativo è emanazione (1), il verbo, che lo designa, è *srij*, che vale emettere, il sostantivo che lo rappresenta è *vibhûti*, che significa il divenire molteplice, che noi traduciamo in mancanza di un vocabolo più proprio con emanazione. Vediamo ora l'origine del mondo creato o, per meglio dire, emanato secondo

(1) Il concetto dell'emanazione del mondo dall' Essere Assoluto è già espresso in Rigveda X. 90, inno di origine forse relativamente recente, nel Yajurvedo (Mâitray. Samh. IV. 23) e nelle Upanisadi. Veggasi Von Schröder op. cit. pag. 213-sgg.

il nostro testo. « Terra acqua fuoco aria etere animo intelligenza e coscienza, così questà Mia natura è scissa ottuplicemente; inferiore è questa; un' altra sappi ch' Io ho superiore, animante (*jîvabhûtâ*), da cui questo tutto è retto. Di qui trarre principio le creature ritieni (VII. 4-5) », così ad Argiuno dice l' Essere Assoluto per bocca di Krisno, in cui s' era incarnato. Queste parole richiedono un po' di spiegazione. Qui non si fa distinzione di sostanza materiale e spirituale, chè tal distinzione è contraria alla concezione del nostro testo, per il quale anzi il mondo percepibile dai sensi, il mondo finito, non esiste; esso è prodotto dalla *Mâyâ*, mágico potere illusorio della divinità, un mero spettacolo, dove tutto è illusione, teatro attori e la rappresentazione del pari, la quale l'Assoluto rappresenta a sè stesso (cfr. The religions of India by A. Barth transl. by Wood, 3.ª Ed. p. 75). Perciò senza distinzione tra materia e spirito troviamo noverati quegli elementi, che noi diciamo materiali, e quelli, che noi diciamo spirituali, cioè terra acqua fuoco aria etere animo intelligenza e coscienza; questi otto elementi formano il sostrato degli esseri contingenti e costituiscono il primo divenire della natura (*prakriti*), vivificata da un principio superiore della natura stessa, il principio della vita, quello che sopra è detto natura animante. In tal modo e fin qui il mondo è una grande collettività vivente, non peranco individuata, e che costituisce quello ch' è propriamente detto l' Oggetto. Da questo provengono le creature singole fruenti di una vita, per quanto illusoria, propria, e ciò avviene coll' intervento del Nume, giacchè « ogni qual volta nasce qualche essere stabile o mobile, ciò proviene dalla unione dell' Oggetto col Conoscitore dell' Oggetto (cioè col Soggetto) (XIII. 26) ». Il divenire dell' Essere Assoluto nell' Oggetto e negli esseri individui è per l' Essere Assoluto l' estrema forma di divenire ed essa è perciò detta Su-

premo-divenuto (*adhibhûtam*) (1), « Supremo-divenuto è l'esistenza distruttibile (VIII. 4) ». Però nella produzione degli esseri individui l'Essere Assoluto non è direttamente il principio attivo, ma è come spettatore; questo sappiamo di bocca Sua, chè è detto: « sotto la Mia sorveglianza la natura procrea insieme le cose mobili e le immobili, con questo impulso il mondo si evolve (IX. 10) ». L'unione poi del Nume coll'Oggetto, detto anche, come abbiamo veduto, corpo dell'Essere Assoluto, avviene pel fatto che « bontà passione tenebra, queste tre qualità (2) sorte dalla natura vincolano nel corpo l'Incorporato incorruttibile (XIV. 5) ». Mediante tale unione « il Signore presiedendo all'udito alla vista al tatto al gusto all'odorato e all'animo percepisce le cose sensibili (XV. 9) »; e con ciò si comprende come il Nume possa essere chiamato il Soggetto; Egli è perciò il Soggetto collettivo dei soggetti individui, chè sono questi i forniti degli organi dei sensi. Nè Egli è solo il Soggetto collettivo come percettore delle cose sensibili, ma anche fonte della vita psichica delle creature, giacchè « nel cuore di ognuno si insedia e da Lui viene la memoria la scienza e il raziocinio (XV. 15) », e, poichè una parte eterna di Lui nel mondo della vita si fece vita, Egli è anche l'energia vitale delle creature tutte, il supremo motore

(1) Così parmi debbasi tradurre e intendere la parola *Adhibhûtam*, che altri o non traduce o tradcce variamente in modo non conforme al nesso logico di tutta la concezione del Bhg. Del resto l'interpetrazione, da me data, è etimologicamente la più ovvia, giacchè in sanscrito *bhûta* vale *divenuto* e il prefisso *adhi*, come in molti altri composti congeneri, vale *supremo*.

(2) Le tre qualità *(guna)* qui nominate sono le qualità primordiali della natura, comuni a tutte le cose esistenti e delle quali una in esse può anche prevalere. Gli esseri sovrannaturali, cioè gli dei i genî e i demoni, rappresentano d'ognuna di esse il grado più elevato. L'uomo rendendosene scevro diventa identico al Nume, che n'è privo, e con ciò ottiene l'eterna liberazione dalla vita mortale.

del mondo; « lo splendore, che venendo dal sole illumina il mondo intero, e quel ch'è nella luna e quel ch'è nel fuoco è Suo splendore; e compenetrando la terra col suo vigore sostenta le creature e nutrisce le erbe tutte fattosi succo saporoso; fattosi fuoco, pervadendo il corpo degli animali, congiunto alla espirazione ed all'inspirazione, digerisce il cibo (XV. 12-14) ».

4. Ma torniamo alla natura ed alle sue tre qualità. Queste sono così descritte: « La bontà per la sua purezza essendo illuminante e sana vincola coll'attaccamento al piacere e coll'attaccamento alla scienza. La passione ha natura affettiva e deriva da brama e attaccamento; essa vincola coll'attaccamento all'azione l'uomo. La tenebra è sorta dall'ignoranza ed è abbacinatrice di tutti gli uomini; essa vincola colla negligenza colla pigrizia colla sonnolenza (XIV. 6-8) ». Queste qualità derivano dalla natura (XIII. 19), « ognuno involontariamente è spinto ad operare dalle qualità naturali (III. 5) », « conformemente alla propria natura agisce anche il sapiente (III. 33) » e da essa « dipende il frutto delle azioni (V. 14) », il quale consiste nel premio e nel castigo delle azioni stesse. Però anche qui abbiamo la presenza del Soggetto, poichè « lo Spirito stando nella natura fruisce delle qualità nate dalla natura (XIII. 21) », e, determinandosi meglio l'azione della natura e dello Spirito, è detto: « la natura dicesi il movente della attività degli organi dell'azione, lo Spirito dicesi il movente della percezione del piacere e del dolore (XIII. 20) », cioè la natura presiede all'attività della parola delle mani dei piedi dell'ano (cioè dell'apparato digerente) e degli organi genitali, che sono per l'appunto gli organi dell'azione (cfr. Manû II. 89-92), lo Spirito, conformente a quanto abbiamo letto sopra in XV. 9, all'attività degli orecchi della pelle degli

occhi della lingua e del naso, che sono gli organi dell' intelligenza (cfr. Manú, *ibidem*) (1).

5. Così siamo giunti alla fonte del principio etico tra gli uomini. A primo aspetto, poiché è scritto che l' uomo agisce conformemente alla sua natura, che anzi ognuno è involontariamente spinto ad operare dalle qualità naturali, parrebbe venir meno il principio della responsabilità morale e perciò del merito e del demerito, e doversi escludere il premio e il castigo. Ma ciò non è, come si vedrà più innanzi.

Anzitutto bisogna tener presente che l' uomo, in qualunque condizione viva e comunque ci sia, è quel che è in conformità delle azioni da lui compiute in un' esistenza anteriore, per le quali egli rinascendo sale o discende la scala gerarchica degli esseri, giacché « quando, cresciuta la bontà, l'uomo a morte perviene, allora giunge ai puri mondi dei conoscitori del Supremo: cresciuta la passione, giunto a morte, rinasce nei propensi all'azione; del pari, morendo cresciuta la tenebra, rinasce negli uteri di stolidi (XIV. 14-15) », laonde « in su vanno gli stanti nella bontà, in mezzo stanno i passionali, in giù vanno i tenebrosi stanti nella qualità infima (XIV. 18) ». Dimodoché, se pure è detto che anche il sapiente agisce conformemente alla sua natura, vediamo che la natura in lui, come del resto in

(1) Manù loc. cit. « Gli antichi saggi noverarono undici sensi, ch'io nominerò bellamente per ordine: essi sono detti le orecchie la pelle gli occhi la lingua e il naso per quinto, l' ano gli organi genitali i piedi le mani e decima la voce, fra questi ne chiamano cinque organi dell' intelligenza, cioè le orecchie e i seguenti, cinque chiamano organi dell'azione, cioè l' ano e i seguenti. Undicesimo senso s'ha da riconoscere l'animo partecipante per la sua qualità alla natura di entrambe le serie ». L'animo (*manas*), da non confondersi con l'anima (*âtman*) e del quale qui si tocca, è un senso interno intelligente, il quale mediante i sensi esterni produce la conoscenza degli oggetti esterni che li impressionano, ed è lo strumento per cui si effettua la percezione del dolore e del piacere, nonché quella delle sensazioni interiori.

ogni altro uomo, è com' egli se l' è fatta colle azioni di una vita anteriore, della quale però non serba ricordo, come neppure delle precedenti a quella, com' è detto in Bhg. IV. 5. In secondo luogo bisogna tener presente in quali limiti è circoscritta l' attività delle qualità naturali, e questi limiti non vincolano l' Io dell' uomo se non in quanto spetta al lato, diciamo così, meccanico dell' azione, la quale necessariamente deve farsi in conformità delle qualità naturali.

L' uomo dunque deve fare l' azione da farsi (III. 19), nè può sottrarvisi, la natura ve lo trascinerebbe suo malgrado (XVIII. 59-60). Così nel Bhg., che s'innesta sul Mahâbhârata (1), vediamo che Argiuno non vorrebbe per pietà verso i suoi rivali, i Dhritarâstridi, combattere contro di loro, perchè uccidendoli verrebbero a mancare gli eterni riti domestici, cioè il culto che ogni uomo deve professare verso i suoi maggiori (I. 40). Ma il Nume lo persuade a compiere il suo dovere di guerriero, chè l' azione, cui la natura obbliga il guerriero, è di combattere; anche suo malgrado Argiuno combatterà, perciò non deve esitare a uccidere i suoi nemici, giacchè questi non sono già uccisi da lui, ma dal Nume stesso, di cui Argiuno è solo lo strumento (XI. 33). L' uomo perciò faccia l' azione da farsi, « poichè compiendo un'azione impostagli dalla natura non commette peccato (XVIII. 47) », però rinunci alla mercede (*phalam* lettaralm. frutto) dell' azione, consacrando alla divinità le azioni (III 30, V. 10, ecc.). Per fare ciò deve vincere in sè il Nemico, che nella concezione del Bhg. e degli Indiani non è esterno all' uomo, anzi è in lui stesso. Alla domanda di Ar-

(1) Per intendere come il Bhg. s' innesti sul Mahâbh. e la complessa figura dell' uomo-dio Krisno, uno dei principali eroi mahâbhâratiani e l' incarnazione dell' Essere assoluto del nostro testo, veggasi la bella riduzione in italiano del Mahâbhârata per P. E. Pavolini, Palermo, Sandron, 1902.

giuno « Ma da che spinto l' uomo commette peccato, pur non desiderandolo, sospinto quasi con forza? », il Nume risponde: « Questo è il desiderio, quest'è l'ira, derivante dalla qualità della passione; questo ritieni quaggiù per Nemico .... I sensi l' animo l'intelligenza diconsi sua sede, per mezzo loro esso, avvolgendo la scienza, abbacina l'uomo. Perciò tu frenando dapprima i sensi, respingi questo Malvagio, ... trovando appoggio in te stesso, per te stesso annienta il Nemico intrattabile, che si presenta sotto forma di desiderio (III. 36-43) ». L' uomo dunque, se anche è spinto ad operare dalle qualità della natura, può però far prevalere, colla partecipazione sua libera all'azione, una delle tre qualità per opera propria, tant'è ch' è detto « vinta la passione e la tenebra, rimane la bontà; vinta la bontà e la tenebra rimane la passione; del pari, vinta la bontà e la passione, rimane la tenebra (XIV. 10) ». Non solo, ma escludendo la partecipazione sua libera all' azione, questa rimane puramente corporale, e in tal caso « chi non nutrendo speranze, frenando i pensieri, lasciando ogni aiuto esterno fa azione soltanto corporale non commette peccato (IV. 21) ». Inoltre può anche annientare in sè le tre qualità e avviarsi alla suprema felicità, ch' è l' estinzione nel Nume (*brahmanirvânam* o *nirvânam*), giacchè « l' uomo, superate queste tre qualità derivanti dal corpo, liberato dalla nascita dalla morte dalla vecchiaia e dal dolore (cioè dalla palingenesi), consegue l' immortalità (XIV. 20) ». Di qui il consiglio dato ad Argiuno di « diventare senza le tre qualità (II. 45) », e per ciò ottenere bisogna ricorrere alla scienza, giacchè « quaggiù non si conosce mezzo di santificazione equivalente alla scienza, e lo trova da per sè in sè col tempo il perfetto nella devozione (IV. 38) ». Essa è un dono del Nume, il quale « penetrando nell'animo dei devoti che Lo amano (ond' è detto di sopra che questi lo trovano in sè), disperde

le tenebre sorte dall'ignoranza colla luminosa lampada della scienza (X. 11) », e consiste nel vedere « una sola illabile entità non differente in tutte le differenti creature (XVIII. 20) », cfr. inoltre XIII. 7-11.

6. Abbiamo per sommi capi veduto che dall'Essere Assoluto è emanato l'universo, il quale è il Suo divenire molteplice, che le creature contingenti sono da Lui prodotte in virtù del Suo mistico potere della illusione (*mâyâ*), laonde esse non hanno esistenza reale ma solo apparente, e che l'Essere Assoluto e il mondo sono un' unica entità costituente l' Uno-tutto; vediamo ora di conoscerlo più da vicino nelle sue molteplici emanazioni.

Questo mondo contingente è transeunte, l' Essere, che lo ha emanato e lo sostenta, lo riassorbirà di nuovo, giacchè egli è « il sostentatore delle creature, divoratore e generatore (XIII. 16) » ; ma, dileguato che sarà questo mondo, non è da credere che più non vi saranno altri mondi ; altri già furono, altri saranno poi. Giorno di Brahmâ appellasi il periodo in cui esiste un mondo, notte quello in cui non esiste. « Il giorno di Brahmâ ha per confine mille età. Dall'Impercepibile le cose percepibili derivano al giunger del giorno, al giunger della notte si dissolvono nel così detto Impercepibile. E questa moltitudine di creature via via divenendo si dissolve al giunger della notte, spontanea si presenta al giunger del giorno (VIII. 17-19) ». E inoltre : « tutte le creature tornano nella mia natura al finire di un periodo del mondo, di nuovo al principio di un periodo del mondo Io le emetto. Alla Mia natura attenendomi emetto via via questa moltitudine di creature spontaneamente in forza della mia natura (IX. 7-8) ».

Nel mondo l' Essere Assoluto « è compenetrato nelle sue emanazioni (X. 6) », in Lui « questo universo è allacciato, come in un filo schiere di perle (VII. 7) », è Lui che « fa

muovere tutte le creature come messe su un congegno (cioè come fantocci meccanici) mediante l' illusione (XVIII. 61) » Le creature anzi sono varie emanazioni, varie forme di Lui stesso, ed Egli è in modo eminente nelle cose più eminenti, giacchè Egli dice: « tra gli Adityi (1) sono Visnù, tra le stelle il sole radioso, Marìci tra i Maruti (2), tra i pianeti la luna, tra i Vedi il Sâmavedo, tra gli dei Indro, (3) tra i sensi l'animo (4), tra le creature la coscienza, tra i Rudri (5) Çivo, Kubero (6) tra i Yaksi e i Raksasi, tra i Vasu (7) il Fuoco, Merù (8) tra i monti, tra i sacerdoti primo riconoscimi qual Brihaspati (9), tra i duci d'eserciti sono Skando (10), tra i laghi l'oceano, tra i Veggenti sono Bhrigu (11), tra le voci l' unico monosillabo OM (12), tra i sacrifici la preghiera, tra le cose immobili il Himâlayo, il fico religioso tra tutti gli alberi, ecc. ecc. Non

(1) Adityi sono dei che presiedono a ciascun mese dell'anno, altrettante personificazioni del Sole, e d'essi Visnù è il capo.

(2) I Maruti sono genî personificanti le procelle dell'atmosfera.

(3) Indro, il dio più popolare degli Indiani, è detto il re degli dei; questi sono inferiori alla Triade Brahmâ-Visnu-Çivo.

(4) Per l'animo veggasi il luogo di Manù citato sopra.

(5) I Rudri, cioè gli urlanti, sono personificazione degli dei della tempesta.

(6) Kubero è il dio delle ricchezze, di cui i Yaksi e i Raksasi sono i custodi.

(7) I Vasu, cioè i buoni, sono otto genî divini operanti nell'aria e di cui il Fuoco è il capo.

(8) Merù, altissimo monte favoloso nel centro della terra, è la sede degli dei.

(9) Brihaspati, dio della preghiera e del sacrificio, rappresenta già nel Rigvedo la classe intera dei sacerdoti, come dimostra il Dr. Carlo Formichi in Le dieu Brihaspati dans le Rigveda. Paris, 1898.

(10) Skando, figlio di Çivo, è il dio della guerra.

(11) Bhrigu è il capo dei Grandi-Veggenti, antichi sapienti insigni per pietà.

(12) La sillaba OM (da *aum*) premettesi alle preghiere e rappresenta i tre Vedi e le divinità della triade indiana.

c' è termine alle mie celesti emanazioni; questa esposizione delle mie emanazioni fu da Me detta a mo' d' esempio. Qualunque essere siavi eccellente bello e forte, sappi ch' è sorto da una parte della Mia energia (X. 21-26 . . . . 40-41) ». Egli è anche la somma delle qualità delle creature, delle energie tutte del creato: « Io sono il sapore nell' acqua, lo splendore nel sole e nella luna, la parola mistica in tutti i vedi, il suono nell' etere, la virilità negli uomini, il buon odore nella terra, il calore nel fuoco, la vita in tutte le creature e la penitenza nei penitenti. Sappi ch' Io sono il seme perpetuo di tutte le creature, Io sono l' intelligenza degli intelligenti, l' energia dei valorosi. E Io sono la forza dei forti spoglia di desiderio e di passione, nelle creature il legittimo amore sono (VII. 8-11) ». Che più? Egli dicendo ad Argiuno: « vedi oggi riunito il mondo tutto colle cose mobili ed immobili nella Mia persona (XI. 7) », gli dà l' occhio celeste, cioè la divina visione, acciocchè Lo possa vedere nel suo vero aspetto. In questo Egli è rappresentato allegoricamente e, diciamolo pure, in modo mostruoso, come la sintesi e delle creature e del creatore: « l' onni-meraviglioso dio onnifronte splende come mille soli, in Lui è riunito il mondo tutto benchè distribuito molteplicemente, nella Sua persona sono gli dei tutti e le differenti schiere delle creature. Ha mille braccia petti occhi gambe e piedi, da ogni parte è infinitiforme, non ha termine non mezzo non principio, ha per occhi la luna e il sole, riscalda col suo calore il tutto, arde, è multicolore, tocca il cielo, lo spazio tra il cielo e la terra e le regioni tutte sono riempite da Lui solo. In Lui sta il signore Brahmâ stante sul seggio di loto e i Veggenti tutti e i serpenti celesti, gli dêi i genî i demoni lo guardano meravigliati tutti. Nelle sue bocche fiammanti e dai molti denti sporgenti gli uomini si cacciano a morte con grand' impeto ed Ei divora gli uomini dando colle sue lingue leccate in giro

(XI. 9-49 *passim.*) ». Argiuno nel mirare l'aspetto terribile del Nume, che neppure gli dei, benchè desiderosi, possono vedere (X. 52), invaso da stupore e da sgomento Lo prega di ripigliare la placida forma di prima e il Nume lo compiace ridiventando Krisno. Questi, come già abbiamo veduto, è un eroe del Mahâbhârata, nel qual poema figura come principe dei Yâdavi e alleato e consigliere dei Panduidi nella loro lotta, per riconquistare la loro parte del regno, contro i cugini, i Dhritarâstridi. In lui si è incarnato il Nume, ovverosia quegli che, secondo il Bhg., nella religione positiva è il Nume, cioè Visnù. L'umanazione del Nume prende in India il nome di discesa (*avatâras*), e la ragione delle sue discese, chè furono già molte, è detta da Krisno stesso: « Molte sono le nascite Mie trascorse e le tue, o Argiuno: Io le conosco tutte, e tu non le conosci. Benchè Io sia increato incorruttibile e benchè signor delle creature, perchè signoreggio la mia natura, nasco in grazia del mio potere della illusione. Ogni qualvolta languore della rettitudine avviene e soverchiamento delle iniquità, allora io procreo me stesso. A salvazione dei buoni e a perdizione dei malvagi per ristabilire la rettitudine nasco di età in età (IV. 5-8) ». In tal modo la speculazione più alta, che assurge ad una concezione filosoficamente sublime della divinità, si concilia anche coll'antropomorfismo della rappresentazione del Nume e colle esigenze popolari di una religione positiva.

7. Gli antichi dei (*devâs*) dell'India Rigvedica e quelli sorti od attestatici posteriormente sono accolti dal Bhg. come esseri celesti, secondo suona il loro nome, e fruenti della esistenza illusoria di tutte le altre creature, le quali al pari di essi (1) sono emanate dal Nume, ch'è pur detto dio degli

(1) Già nel Çatapatha-Brâhm. XIV. 4. 1. 1. si dice che gli dei e i demoni (*asurâs*) sono emanati dal Signore delle creature: *dvayâ ha prajâpatyâh devâç câsurâç ca.*

dei (*devadevas*, X. 15). Non solo, ma poichè il Nume è imper-cepibile e incogitabile e perchè « di mille uomini uno appena si sforza alla perfezione e di mille che si sforzano e si sono resi perfetti uno appena Mi conosce veramente (VII. 3) », Egli gradisce pure l' adorazione a Lui fatta sotto queste sue forme d' emanazione, perchè « quelli pure che pii altre divinità adorano forniti di fede, Me pure adorano, ma non secondo il rito, giacchè Io di tutti i sacrifici fruitore e signore sono, ma non Mi conoscono secondo la verità, laonde essi cadono ([cioè ridiscendono dal cielo sulla terra rinascendo, di che diremo] IX. 23) » e consiglia al sapiente, che solo può conoscerlo, di non turbare la coscienza di quelli, i quali per la loro ignoranza non possono assurgere alla Sua conoscenza, « il sapiente non generi scissione d' opinioni tra gli ignoranti (III. 26) »; costoro « si accostano ad altre divinità, appigliandosi a questa o quella norma, forzati dalla propria natura. Chiunque qualunque forma di divinità onorando con fede desidera adorarla, di lui la ferma fede Io compio. Egli di tal fede fornito brama di propiziarsi quella forma e ne ottiene i desideri onesti da me compiuti (VII. 20-22) ». Pertanto qualunque divinità uno adori, adora, benchè inadeguatamente, il vero Nume; anche le divinità hanno un' esistenza, per quanto illusoria, propria; esse sono emanazioni del Nume e partecipano delle tre qualità derivanti dalla natura, giacchè « non c' è in terra e anche in cielo tra gli dei essere che sia esente da queste tre qualità derivanti dalla natura (XVIII. 40) (1) »,

(1) Secondo il Codice di Manù (XII. 50. 47. 44) gli esseri sovrannaturali rappresentano il grado più elevato delle tre qualità; Brahmâ e gli dei superiori il grado più elevato della bontà; i Gandharvi, i Guhyaki, i Yaksi, i genî formanti il corteo degli dei e le Apsarase (ninfe celesti) quello della passione; i Râksasi e i Pisâci quello della tenebra. In conformità, ma con altra classificazione, dice il Bhg. : « I buoni sacrificano agli dei, i passionali ai Yaksi e ai Râksasi, i tenebrosi ai trapassati, e alle schiere delle larve (XVII, 4) ».

esse noi troviamo noverate tra le varie forme del Nume in Bhg. XI. 9-49, e tra esse Visnù è il Nume stesso imperfettamente conosciuto e che il sapiente deve riconoscere per il Tutto (VII. 19) (2). Abbiamo perciò due religioni, l'una superiore, che ha per oggetto l'Essere Assoluto, religione praticabile da pochi, dai veri saggi, e che conduce l'uomo all'estinzione nel Nume (*brahmanirvânam*), l'altra inferiore, che ha per oggetto gli dei e per rito il sacrificio, la quale tutti gli uomini devono praticare, che ha praticato in esistenze anteriori anche il sapiente per ottenere la propria elevazione, e che fu istituita dal Nume stesso. « Insieme col sacrificio creando le creature una volta disse il Signor delle creature: Con esso vi propagherete, esso per voi sia la Vacca dei desideri (cioè: esso vi appaghi i desiderî); con esso sostentate gli dei, gli dei vi sostentino; a vicenda sostentandovi il sommo bene conseguirete. I desiderati cibi per certo vi daranno gli dei sostentati coi sacrifizi; chi mangia dei cibi dati da loro senza prima darne ad essi (mediante il sacrifizio) per certo è ladro. I buoni, che mangiano dei resti del sacrifizio sono liberati da tutti i peccati; si cibano invece di peccato i malvagi, che cuocono solo per sè (II. 10-13) ». E inoltre: « quei che bramano il successo delle azioni sacrificano quaggiù alle divinità, giacchè nel mondo umano presto avviene il successo generato dalle azioni (IV. 12) », e « questo mondo non è di chi non sacrifica (IV. 31) », dice il Nume stesso. Ciò posto, vediamo ora in quali rapporti l'uomo sta cogli dei e col Nume.

(2) Nel seno del Brahmanesimo, il quale, senza escludere gli dei inferiori, ammette la fede in un dio supremo uno in tre persone (Brahmâ dio creatore, Visnù dio conservatore, Çivo dio distruttore), sorsero ben presto parecchie sette religiose, tra le quali le più importanti sono quelle dei Visnuiti (*Vâisnavâs*), che credono Visnù il superiore tra le tre persone, e dei Çivaiti (*Çâivâs*), che credono Çivo superiore. Il Bhg. è evidentemente ispirato al più puro Visuismo.

8. Gli uomini, che sono sulla terra, sono già nati altre volte, benchè delle nascite precedenti non serbino ricordo (IV. 5), e altre nasceranno, perchè « del nato certa è la morte e certa è la nascita del morto (II. 27) », fino a che non ottengano l' estinzione nel Nume. L' ordinamento castale è accolto nel Bhg., dal Nume « le quattro caste furono create secondo la partizione delle qualità e delle azioni (IV. 12) » e « dei brahmani dei guerrieri dei popolani nonchè dei servi le azioni da farsi sono distinte secondo le qualità derivanti dalla natura (XVIII. 41) ». In qualunque condizione l'uomo nasca, in essa nasce in virtù delle azioni sue nella esistenza anteriore; egli può bensì colle azioni sue in questa vita procurarsi in una futura nascita una esistenza superiore o inferiore all' attuale, però sulle disposizioni sue a fare il bene o il male in questa vita influiscono le azioni da lui fatte nella esistenza anteriore, onde è detto che « due sorta di nascite delle creature sono in questo mondo, la divina (quella cioè che dispone l' uomo a bene meritare onde salire la scala gerarchica delle creature) e la demoniaca (cioè quella che dispone l' uomo a discendere per le sue azioni cattive la scala gerarchica delle creature (XVI. 6) ». I malvagi poi « nei pellegrinaggi di corpo in corpo sono dal Nume gettati incessantemente in uteri demoniaci (cioè fatti nascere con disposizioni malvagie e in condizioni via via inferiore). Pervenuti in utero demoniaco gli stolti di nascita in nascita, senza conseguire il Nume, percorrono l' infima via (XVI. 19-20) », cioè giungono all' inferno (1). Ma che vi conduce? « Triplice è la porta dell' in-

(1) L' Inferno (*narakas*), come neppure del resto il paradiso, presso gli Indiani non è eterno. Essendo finita l' azione, buona o cattiva che sia, dell' uomo, essere finito pur egli, finito dev' essere il premio e il castigo. Perciò è detto in Manù (XII. 54); « i grandi peccatori, dopo aver passato molte serie di anni nei terribili inferni (Manù ne novera molti), al loro termine ottengono questi pellegrinaggi », e continua nei distici seguenti noverando

ferno, rovinosa all'Io, il desiderio, l'ira e l'avarizia (XVI. 21) ». Però « l' uomo liberato da queste tre porte procura il suo meglio, quindi percorre la via suprema (XVI. 22) », la quale non è contesa neppure al malvagio, chè, dice il Nume, « anche se uno malvagio venera Me, altri non venerando, costui per certo s' ha da stimare buono, giacchè egli ha buon proposito; presto diviene giusto e perpetua tranquillità raggiunge. Questo riconosci, chi Mi venera non perisce. Giacchè a me ricorrendo, quelli che anche fossero usciti dall' utero del peccato, donne, popolani e servi, vanno per la somma via. Che poi i brahmani santi e i pii re-asceti? (IX. 30-33) ». La cosa è dunque tanto più agevole ai buoni, i quali in premio delle loro buone azioni ottengono il paradiso e rinascendo hanno disposizione a salire più su fino al Nume. Il paradiso (*svargas* cielo) è la sede degli dei, « ai quali giungono quelli che fanno voto agli dei (IX. 24) », ma tal premio è finito perchè finito è il merito degli adoratori degli dei, laonde, consumato il merito della virtù, i buoni rinascono con disposizione a conoscere il Nume e a raggiungerlo. « I conoscitori dei tre Vedi, bevitori di soma (1) (così sono chiamati gli adoratori degli dei) purificati dai peccati con sacrifici sacrificando implorano da Me la via del cielo. Essi, giungendo al santo mondo di Indro, godono in cielo dei celesti gaudi degli dei. Essi dopo aver goduto il gran mondo del cielo, consumato il premio della virtù, entrano nel mondo dei mortali. Così andando dietro alla religione dei tre Vedi, desiderosi del piacere, ottengono di andare e venire (IX. 20 21) ». Però neppure tornando a rinascere il buono ottiene d' un tratto la conoscenza del Nume e la costanza nella

gli animali e gli uomini di vile condizione, in cui rinascono, scontate le pene dell' inferno, i grandi peccatori.

(1) Soma dicesi la sacra bevanda fatta (oggi) col succo dell' *Asclepias acida* e che mescolata col latte od altro serve per ravvivare la fiamma del sacrificio ed è assaggiata dagli stessi sacrificanti.

devozione a Lui, chè, ardua è la via dell' impercepibile, è detto in Bhg. XII. 5. Pertanto « ottenendo i mondi dei ben-opranti (cioè il paradiso) dopo avervi abitato infiniti anni, in casa d' uomini santi e illustri chi è caduto nella devozione rinasce, oppure nella famiglia di asceti saggi, e una cosiffatta nascita nel mondo è la più difficile ad ottenere. In essa ottiene il conseguimento della scienza, che aveva nel corpo anteriore, e con ciò può sforzarsi di più nella perfezione. Dalla precedente applicazione invero egli è trascinato anche senza volerlo, e, pur desiderando solo di conoscere la devozione, trascende la sacra scrittura. Con sforzi poi sforzandosi l' asceta, purificato dai peccati, da molte nascite fatto perfetto, percorre quindi la somma via (VI. 41-45) ». Laonde il culto professato agli dei procura felicità labile (vedi sopra IX. 20-21), ma è per l' uomo mezzo di elevazione (vedi sopra VI. 41-45). Insufficiente alla vera felicità dell' uomo è dunque la religione dei tre Vedi, che per gli Indiani sono per così dire la Bibbia della loro religione, e di essi il Bhg. mostra di tenere poco conto (II. 42-46), come pure tiene in poco conto gli adoratori degli dei, perchè « finito è il premio di questi poco-intelligenti (*alpacetasâm*), i sacrificatori degli dei giungono agli dei, mentre i Miei adoratori a Me (VII. 23) ». In che dunque consiste la vera religione e in che la suprema felicità, cui essa conduce? Già abbiamo veduto che il desiderio è il nemico dell' uomo (1); egli sacrificando agli dei o per aver beni terreni o per conseguire la felicità labile del paradiso, ottiene di andare e venire, cioè di rinascere indefinitamente ; « scienza è invece il considerare come miseria e colpa la nascita la morte la vecchiaia

(1) Nel Mahâbhârata XIII. 7878 si dice: « come un sarto mediante l'ago assicura il filo in una veste, così il filo dell' esistenza viene assicurato dall' ago del desiderio », perchè mediante il desiderio l' uomo passa di una in altra nascita, rinunciandovi, cessa questo pellegrinaggio, in cui consiste l'infelicità dell'uomo

e la malattia (XIII. 8) », perciò l' uomo deve liberarsi dal vincolo della palingenesi e ciò ottiene col rinunciare alla mercede delle azioni, giacchè « i saggi devoti nello spirito lasciando il frutto delle azioni, liberati dal vincolo del nascere, raggiungono la sede della salute (II. 51) ». L' uomo perciò deve frenare i suoi sensi e i suoi pensieri, essere scevro di desideri, libero da ogni passione e senza attaccamento a veruna cosa, domare sè stesso, rinunciare al frutto delle azioni consecrandole al Nume e in Lui vedendo lo scopo supremo, superare le tre qualità derivanti dal corpo, godere del bene di tutte le creature, cancellare i suoi peccati, recidere i suoi dubbi, procurarsi colla devozione e colla contemplazione la vera conoscenza del Nume, la quale già abbiamo veduto in che consiste, (Bhg. *passim*) e allora « conosciuto quanto grande e qual Egli sia veramente, in Lui penetra subito (XVIII. 36) ». Così chi a Lui pensando nel tempo della morte, lasciato il corpo, se ne va, passa nel Suo essere (VIII. 5) e a Lui venendo, nuova nascita, sede di dolore e caduca, non ottiene il magnanimo giunto a somma perfezione (VIII. 15). In tal modo colla estinzione nel Nume (*brahmanirvânam*) l' anima dell' uomo consegue immortalità indefettibile (II. 15, XIV. 20. 27), la vera salute (II. 51), che consiste nel non rinascere mai più (V. 17). Ma tale cessazione della esistenza individuale non implica la sua distruzione totale, l' anima penetra nel Nume (IV. 10, VI. 5. XVIII. 55), cioè si estingue nel Nume divenendo Nume (V. 24).

ORESTE NAZARI.

CONDIZIONI D'ABBONAMENTO

La *Rivista Filosofica* si pubblica in cinque fascicoli, ciascuno di 144 pp. circa, formanti un sol volume, non inferiore a 720 pp. e quindi pari in complesso ai due volumi che venivano pubblicati dalla *Rivista italiana di Filosofia.*

Il 1° fascicolo esce alla fine di Febbraio, il 2° entro Aprile, il 3° entro Giugno, il 4° entro Ottobre, il 5° entro Dicembre.

ABBONAMENTO ANNUO

Per l'Italia	L. **12.** —
Per l'Estero	» **14.** —
Un fascicolo separato	» **3.** —

L'abbonamento si paga anticipatamente e si può anche dividere in due rate uguali, la prima da pagarsi appena ricevuto il primo fascicolo, l'altra non più tardi del mese di Giugno.

La **Rivista** mantiene le condizioni di pubblicazione e di abbonamento degli anni precedenti, e sta per entrare nel suo VI anno di vita colla fiducia di poter giovare all'intento massimo che si è proposto, quello cioè di promovere senza criteri esclusivi gli studi filosofici in Italia e difendere la causa della filosofia nel nostro ordinamento scolastico.

Per le bozze, per gli estratti e la spedizione dei fascicoli rivolgersi sempre alla Tipografia Successori Bizzoni.

I corrispondenti e collaboratori sono pregati di rivolgersi alla *Direzione* della **Rivista Filosofica**, *Via Cardano* 4, *Pavia*, per tutto ciò che concerne la redazione del Giornale.

I manoscritti non pubblicati, salvo impegno contrario, non si restituiscono.

La **Rivista** annuncia tutte le pubblicazioni *nuove* che le sono spedite in dono e fa di regola una recensione di quelle che riceve in doppio esemplare.